Journal Of the Iraqia University (73-4) February (2025)

ISSN(Print): 1813-4521 OnIine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at: https://www.mabdaa.edu.iq

أبو الحسن العامري وآراؤه الفلسفيةدراسة تحليلية

م.م. سيروان مجيد تمر
كلية القانون والعلوم السياسية والادارة - جامعة سوران
soran.edu.iq sirwan.tamar
م.م. أحمد ابراهيم علي كلية القلعة الجامعة ـ أربيل
ahmadwerti@yahoo.com

الملخص

إن الفلسفة لها أهميتها التي منها تستمد قيمتها، ومن خلال التعرف على الفلاسفة وآراءهم الفلسفية يستطيع الإنسان الوصول لحقائق الأشياء والتعرف على الموجودات وخفايا هذا الكون، ومن هنا تبدو أهمية هذا الموضوع في هذا البحث تمت مناقشة حياة أبي الحسن العامري وآرائه حول عدة مسائل وقضايا فلسفية، وكان من كبار الفلاسفة المسلمين في القرن الرابع الهجري، وقضى حياته بالعلم والتدريس والتأليف وبالرحلة الى العلم بين العواصم الثقافية الكبرى للعالم الإسلامي عندئذ، وقد تبحر هذا الفيلسوف في المسائل الفلسفية الكبرى حتى عرف بالفيلسوف النيسابوري، وكانت ثقافته ثقافة اسلامية تتسم بطابع الشمول والتكامل، وقد حاول العامري أن يجمع بين العقل والنقل، أو بين الفلسفة والوحي. ويتبين ذلك في ثقافته الدينية والفقهية والفلسفية، وكذلك في آرائه الفلسفية حول الوجود الإلهي والكون، والنفس والموت ومصير الإنسان والحياة الأخروية، وفي مصادره التي اعتمد عليها إنّ الفرضية التي تم البناء عليها في هذا البحث هي أنه على الرغم من وجود دراسات تناولت سيرة الفلاسفة المسلمين وآراءهم الفلسفية، إلا أن هذا الموضوع يحتاج إلى البحث والدراسة بصورة أكثر دقة وشمولية، لاسيما ما يتعلق بسيرة وآراء أبي الحسن العامري، وبغية الوصول إلى النتائج المرجوة، تم تقسيم البحث إلى أربعة مطالب بحسب أهمية الموضوع.**الكلمات المفتاحية: أبو الحسن العامري، الفلسفة، الفلاسفة، المصادر.**

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين إنّ الهدف العام للفلسفة هو البحث عن الحقيقة، بغية الوصول إليها، وقد قام الفلاسفة بتناول البحث في المسائل الفلسفية، وركّزوا في بحوثهم على المشكلات أو القضايا الكبرى ذات أهمية قصوى في حياة الإنسان، مثل وجود الله، وخلق العالم والكون، ومسائل المعرفة الإنسانية ومصادرها، والنفس والموت ومصير الإنسان والحياة الأخروية ونتناول في بحثنا هذا فضلاً عن حياة أبي الحسن العامري، مسائل عدّة في نظره، ودراسة هذا الموضوع ذات أهمية قصوى، لمعرفة آراء هذا الفيلسوف حولها إن الله سبحانه قد جعل هذا الكون قسمين اثنين هما: عالم الشهادة وعالم الغيب؛ وبما أن طبيعة كل من عالم الشهادة وعالم الغيب مختلفة عن الآخر، فإن الطرق والوسائل لمعرفة كل منهما متفقة مع طبيعة موضوع المعرفة الذي هو عالم الشهادة وعالم الغيب. لقد تباينت آراء الفلاسفة منذ العهد اليوناني القديم حول قضايا ذات أهمية قصوى متعلقة بعالم الشهادة وعالم الغيب كليهما، وحول مصادر معرفة هذه القضايا أو المسائل أو الطرق الموصلة إليها، بحسب اختلاف رؤى المذاهب والتيارات في هذا الصدد، فنرى من ينادي بأصالة العقل كمصدر للمعارف والمعلومات على حساب المصادر الأخرى، ويتخذ مذهب آخر، الحس المصدر الأصيل للمعارف والمعاني والمعلومات، وهكذا.. فلم نجد عبر تأريخ الفلسفة اليونانية والغربية تياراً أو مذهباً جمع بين المصادر جميعها في تحصيل المعرفة بينما نجد في مسار الفلسفة الإسلامية فلاسفة مسلمين حاولوا الجمع بين المصادر من العقل والحس والحدس والوحي في معرفة الأشياء والوصول إلى الحقيقة، لتبدو نظرية متكاملة يتم فيها منح كل مصدر حقه في مجاله وعند حدوده، منهم أبو الحسن العامري الذي تأثر بالمصادر اليونانية والمصادر الإسلامية، وذلك يتبين لنا من خلال

تأثره بفلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين على حد سواء، ومن ثم حاول التوفيق بين الفلسفة والدين. وإننا سنكتفي في هذا البحث بالإشارة إلى آراء الفيلسوف الإسلامي العامري حول قضايا فلسفية ومصادره التي اعتمد عليها.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في أن الفلسفة والفلاسفة وآراءهم الفلسفية في الفكر الفلسفي تعد من الدراسات التي لها أهميتها في مجال الفكر، وتزداد أهميتها في العصر الحالي وبغية الوصول إلى الحقيقة ينبغي تناول البحث في المسائل الفلسفية. لذا يحاول البحث التعرض لآراء أبي الحسن العامري الفلسفية ضمن كتبه ومؤلفاته، **وهو ما دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع.**

مشكلة البحث وأسئلته:

يناقش البحث مشكلة حل قضايا فلسفية ذات أهمية قصوى، والتي يتم من خلالها معرفة آراء أبي الحسن العامري وكيفية حله لها، وعليه تكمن مشكلة البحث في السؤال الآتي: ما هي الطرق الموصلة إلى معرفة الأشياء؟ وكيف يتم حل هذه المشكلة لدى العامري؟ يحاول هذا البحث الإجابة عن هذا السؤال وغيره مما يخص سيرة العامري وثقافته والمصادر التي اعتمد عليها واستكشافها.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات تناولت سيرة العامري وثقافته وآراءه الفلسفية، إلا أن هذا الموضوع يحتاج إلى البحث والدراسة بصورة أكثر دقة وشمولية، بحيث تتم دراسة هذا الموضوع وتحليله في مؤلفات العامري والباحثين الذين تناولوا حياته وآراءه في المسائل التي تناولها.

منهج البحث:

المنهج المتبع في البحث: هو المنهج التحليلي التأريخي المقارن: بتناول تحليل آراء العامري حول المسائل التي تناولها، ومن ثم استقراء اعتماده على مصادر المعرفة. فضلاً عن المقارنة بين آراء العامري وآراء بعض الفلاسفة حول تلك المسائل.

هيكلية البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتكوّن من مقدمة وأربعة مطالب وخاتمة نلخص فيها أهم نتائج البحث وتوصياته. **المطلب الأول:** يحمل عنوان: حياة أبي الحسن العامري وثقافته، تناولنا فيه سيرته وتلاميذه ومؤلفاته وثقافته **المطلب الثاني:** عنوانه: الوجود الإلهي في فلسفة أبي الحسن العامري، تطرقنا في هذا المطلب الى مسألة الوجود الإلهي وطبيعته في فلسفة العامري. **المطلب الثالث:** يحمل عنوان: مصادر فلسفة العامري، نتناول فيه المصادر التي اعتمد عليها العامري في فلسفته. **المطلب الرابع:** أما المطلب والأخير من البحث فنخصصه للحديث عن آراء العامري الفلسفية. والخاتمة: تتضمن خلاصة البحث وأهمّ استنتاجاته.

المطلب الأول: حياة أبي الحسن العامري الفيلسوف وثقافته

نتناول في هذا المطلب حياة أبي الحسن العامري وثقافته.أبو الحسن العامري هو: محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري، من كبار الفلاسفة المسلمين في القرن الرابع الهجري، ولد بمدينة نيسابور في بداية القرن الرابع الهجري على القول الراجح، كان العامري عالماً بالمنطق والفلسفة اليونانية، وكان من أهل خراسان، أقام (بالري) خمس سنين، له أكثر من عشرين كتاباً في مختلف العلوم، وله شروح على كتاب أرسطو ومجموعة تشتمل على: انقاذ البشر من الجبر والقدر (١).وقضى حياته بالعلم والتدريس والتأليف وبالرحلة الى العلم بين الحواضر الثقافية الكبرى للعالم الإسلامي عندئذ، خاصة في مدينة الحضارة بغداد والري وبخارى، ثم عاد الى مسقط رأسه نيسابور، وتوفي هذا الفيلسوف العظيم في (يوم ٢٧ شوال ٣٨١ هـ)(٢) مقابل (٦ يناير ٩٩٢ م)(٣).وكان والد أبي الحسن العامري من جملة أصحاب الإمام الشافعي، وكان ذا علم وزهد كما كان مقدماً على علماء بخارى، وقد امتحنوه كثيراً عن طريق أخذ الرشوة له خفية وبكل الوسائل ولكنه لم يلوث نفسه بأي شيء، بل يزداد صفة العدل والإنصاف في هذا العالم الجليل، وعندما بلغ الشيخوخة طلب اعفاءه من القضاء وذهب الى مكة وأدى فريضة الحج، ثم أقام في العراق مدة يطلب علم الحديث، وكان لديه تلاميذ من هذا العلم، ثم عاد الى بخارى فاختار الخلوة منفرداً الى نهاية عمره، فرحمه الله ويحشره مع العلماء العاملين بعلمه (٤). ينتمي العامري انتماءً عظيما من الناحية الفكرية والفلسفية الى مدرسة أبي يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي.(٥)، ويعدّ العامري واحداً من أبرز فلاسفة الإسلام، فقد درس عند أبي زيد البلخي(٦) تلميذ الفيلسوف الكندي، ومن أهم ما يتميز به الكندي وتلاميذه لاسيما البلخي والعامري أنهم جمعوا بين الثقافة اليونانية وثقافات الأمم ذات الحضارات القديمة والثقافة الإسلامية، وقاموا بالتوفيق بينها بما يتوافق مع مبادىء عقيدتهم الإسلامية، فاستفادوا مما فيها من علوم وحكمة، وتركوا ما بها من أخطاء وجهالات. فكان العامري من أعلام زمنه في العلوم والأفكار الفلسفية، وقد وضعه الشهرستاني

في صفوف كبار الفلاسفة وتحدث عنه أبو حيان التوحيدي طويلاً.وقال الواحدي: كنا نمشي في الطريق، فلقينا شيخاً من الحكماء ومن أحد الفلاسفة يسمى بأبي الحسن العامري، وله تأليفات في التصوف قد استفدنا منه بعلمه، وكان من الجوالين الذين نقبوا في البلاد واطلعوا على أسرار الله في العباد؛ فقال لنا: من أين جئتم؛ والى أين تقصدون؟ فأجلسناه في مسجد، وعصبنا حوله مجلساً، وقصصنا عليه قصتنا من أولها إلى آخرها، ولم نحذف منها حرفاً. فقال لنا: في طي هذه الحال الطارئة غيبٌ لا تقفون عليه، وسرٌ لا تهتدون إليه، وإنما غركم ظنكم بالزهاد، وقلتم لا ينبغي أن يكون الخبر عنهم كالخبر عن العامة لأنهم الخاصة، ومن الخاصة خاصة الخاصة، لأنهم بالله يلوذون، وإياه يعبدون، وعليه يتوكلون، وإليه يرجعون، ومن أجله يتهالكون، وبه يتمالكون ([٧])درس العامري على يد البلخي بخراسان وتبحر في علوم الفلسفة حتى يعرف بين الناس، وكانت منطقة النيسابور في ذلك الحين أكبر مراكز الثقافة في العلوم الإسلامية والأفكار الفلسفية، وقال (يعتبر العلماء مهد المدارس في تأريخ التربية الإسلامية، وقال المقرزي: إنّ أول من حفظ عنه وبنى مدرسة في الإسلام أهل النيسابور) ([٨]).ولم يقض العامري كل حياته في نيسابور، هذا كان من عادة علماء أهل الإسلام يحبون الإرتحال ويستفيدون ويلاقون من علماء مناطق الأخرى، وذلك الإرتحال بنية العلم وطلبه وتقلبات الأيام والدوام، وقد وصفه أبو حيان التوحيدي: (كان من الجوالين الذين نقبوا في البلاد، واطلعوا على أسرار الله في العباد)([٩]).ومن خلال سفره كان يقيم أبو الحسن العامري في الحضارات والحواضر الثقافية الكبرى للعالم، وفي العالم الإسلامي خاصة مدينة بغداد والري وبخارى، فتلك المدن كانت من أقدم المواطن علماً وثقافة، وعندما كان العامري بهذه المواطن حين اقامته يدرس الطلاب والأفكار الفلسفية ويؤلف كتب الفلسفة ويناظر مع الفلاسفة، يقول أبو حيان التوحيدي عن حياة العامري(ولقد قطن العامري الري خمس سنين ودرس وأملى وصنف وروى، فما أخذ مسكويه عنده كلمة واحدة ولا وعى مسألة، حتى كأن بينه وبينه سداً، ولقد تجرع على هذا التواني الصاب والعلقم، ومضغ بفمه حنظل الندامة في نفسه، وسمع بأذنه قوارح الملامة من أصدقائه حين لم ينفعه ذلك)([١٠])وأما مدينة بخارى: في زمن العامري كانت بخارى مشهورة بعاصمة السامانيين، وكان هؤلاء من أهل السنة يهتمون بالعلم والأدب، حتى صارت مدينة بخارى في زمنهم عاصمة العلماء والأدباء. ويصف المؤلفون المسلمون السامانيين بأنهم أحسن الملوك معاشرة مع الناس، حيث يتصفون بالعدل والدين والعلم، وأنهم كانوا يحبون أهل العلم ويجتمعون في مجالس السلطان في شهر رمضان للمناظرة بين يدي السلطان ([١١])وكانت مكتبة السامانيين في ذلك الوقت بمدينة بخارى تصف بأمهات المراجع والمصادر في جميع مجالات العلوم والمعرفة، وقد وصفها الفيلسوف الطبيب ابن سينا([١٢]) بعد إذن السلطان نوح بن منصور، فقال ابن سينا:(فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة (أي أقسام كثيرة) في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض، في بيت منها كتب اللغة العربية والشعر، وفي آخر كتب الفقه، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد، فطالعت فهرست كتاب الأوائل(الفلاسفة) وطلبت ما احتجت اليه منها ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل، ولا رأيته أيضا من بعدي)([١٣]) .عاش العامري في مدينة بخارى في ظل سلاطنة آل سامان، مستفيداً من مكتباتهم زمناً طويلاً، ألف خلال هذه الإقامة في بخارى كتباً كثيرة، ومن أهم ما ألّفه العامري في هذه الفترة: الإعلام بمناقب الإسلام، وكذلك كتاب آخر باسم: كتاب التقرير لأوجه التقدير. أما تلاميذ أبي الحسن العامري، فانّهم كالتالي:

١- أبو الحسن الأنطاكي: وهو أحد الطلاب العامري، وقرأ العامري عليه كتابه:(انقاذ البشر من الجبر والقدر)، ولعل العامري أراد بذلك التوفيق بين الشريعة والفلسفة.

٢- أبو الفرج بن الحسين محمد بن هندو: وهو كاتب، وشاعر، وأديب، وطبيب، وحكيم، كان متفلسفاً، وقرأ كتب أبي الحسن العامري، وأشهر مؤلفات أبي الفرج بن هندو(الكلم الروحانية من الحكم اليونانية)، وتوفي هذا الفيلسوف سنة(٤١٠هـ).

٣- أبو حاتم الرازي: هو أحمد بن حمدان المكنى بأبي حاتم الرازي: يبدو أنّ أبا حاتم الرازي درس على العامري، فقد ذكر التوحيدي أنه سمع أن أبا الحاتم قرأ كتاب العامري (انقاذ البشر من الجبر والقدر) بين يدي العامري.

٤- أبو الحسن البديهي: هو علي بن محمد البديهي، ولد في (شهرزور)، ولقب بالبديهي لسرعة خاطره وحضور بديهيته، وقد درس البديهي اللغة والأدب والفلسفة في بغداد، درس على يدي العامري قبل مجيئه الى بغداد، ويقول سحبان خليفات في رسائل للعامري: من المتوقع أن البديهي من بين الفلاسفة الذين شهدوا مناظرات العامري مع فلاسفة بغداد سنة(٢٦٤هـ) ([١٤]).

٥- أبو علي مسكوية: تؤكد المصادر إلى أن المسكوية من الفلاسفة المشهورين، وذكر التوحيدي أن علاقة مسكوية بالعامري نشأت في مدينة الري، و كان أبو علي مسكوية قرأ كتب العامري.

ثقافة أبي الحسن العامري: أمّا بالنسبة لثقافة أبي الحسن، فإنّها تظهر في فلسفته، وقد تبحر هذا الفيلسوف العظيم في المسائل الفلسفية حتى عرف بالفيلسوف النيسابوري، وتظهر ثقافته في جوهرها أنها ثقافة اسلامية تتسم بطابع الشمول والتكامل، وقد حاول أن يجمع بين ما يعرف في عصره

بالعلوم الدينية التي مصدرها الوحي الإلهي، والعلوم الفلسفية التي مصدرها العقل الفلسفي. ويتبين ذلك عندما نرى أن العامري يصنف العلوم الى صنفين رئيسين:

١- **العلوم الحكمية:** مراده بها العلوم الفلسفية أو العقلية: وكان القسم الأعظم من هذه العلوم في عصر العامري يشمل الى جانب الإلهيات، العلوم الرياضية والتجريبية مثل علوم الحساب والهندسة والفلك والعلوم الطبية، وهذه العلوم تتحدث أيضاً عن علوم الحيوانات والنباتات والمعادن بالإضافة الى علوم الطب والصيدلة([١٥])، وقد اهتم العامري بهذه العلوم، وأدرك ضرورة دراستها وانتاج معرفة من أفكار المسلمين، لذلك نراه في دفاعه عن تدريس هذه العلوم يهدف الى اثبات هذه القضايا:

١- أن الوحي يوافق العقل ولا تعارض بينهما: رأي العامري في هذا الصدد مشابه الى حد كبير موقف ابن تيمية حيث ألف كتاباً سماه درء تعارض العقل والنقل ([١٦]).

٢- الإسلام يدعو الناس الى العلم بكل أنواعه([١٧]): أشار العامري إلى شواهد وأدلة يمكن أن نستدل بها على حث القرآن الكريم على التفكير، فالقرآن قد نص على ذلك في آيات كثيرة: الإحصاءات تقول أن القرآن يحتوي على سبعمائة وخمسين آية تحض الناس على التفكير، بينما الآيات التي تتحدث عن التشريع في حدود مائتين وخمسين نصاً، ونحن في هذا الزمان أهملنا سبعمائة وخمسين آية لا نفكر فيها مع الأسف، فالتفكير إذن فريضة على كل مسلم ومسلمة بنص القرآن، لا مجال للإنكار، وهذا التفكير هو فلسفة الكون والخلق في أي مجال تفكرنا، ولكن يجب ألا نختلط بوسوسة الشياطين، كما يحث القرآن المؤمنين على دراسة علوم الطبيعة والإنسانية أي: خلق الكون والإنسان، قال الله تعالى: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنا مَا خَلَقْتَ هَذَا باطِلاً سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ)، آل عمران (١٩١).

٣- من خلال دراسة هذه العلوم لاسيما الرياضية والتجريبية منها، يتضح لكل إنسان أن خلق الكون والكائنات لا تقوم على الصدفة ([١٨]) كما يقول الدهريون، أو الفوضى أو العبث، وإنما خلق هذا الكون والكائنات على النظام والترتيب والحكمة وعلى قوانين لا تختلف: لأن وجود هذا الكون بهذا النظام والترتيب وهذا التوازن المحكم لايمكن أن يوجد صدفة، إذ لو وجد صدفة أو تلقائياً لما انتظم بهذا الشكل ولاختلت حركته، ولو كانت الطبيعة مصدر سير هذا الكون كما قال الدهريون لأمكن أن نشاهد سفينة أو سيارة بدون سائق أو قائد وبشكل متزن وترتيب كما يسير هذا الكون والكائنات من بداية وجوده الى يوم تقوم فيه الساعة، وهل يعقل هذا؟ اننا لم نشاهد حصول ذلك لحد الآن، اذن هذا الكون لم يخلق صدفة، وقد أشار أبو الحسن العامري الى أدلة عقلية على وجود صانع لهذا الكون، ونستطيع أن أن نثبت ذلك بتجربة علوم الطبيعة.

٤- أن منهج هذه العلوم يقوم على البرهنة والإستدلال العقلي، ومن ثم ينمي في المسلم عقلية ناقدة لا تقبل قضية بدون دليل ولا دعوى بدون برهان: ولذلك يكون ايمان الإنسان عن قناعة وبصيرة لا عن تقليد كما قال الله تعالى: (قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحانَ اللَّهِ وَما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)، يوسف: (١٠٨).

٥- يحصل الإنسان بدراسة هذه العلوم على منافع عملية واضحة مؤثرة في حياة الناس بوجه عام وحياة المسلمين على وجه الخصوص، حول الاهتمام بعلوم الهندسة يقول العامري: "لولا هذا العلم – أي الهندسة – لما قدر الحساب على استخراج الجذور الصم ولما قدر المساح على معرفة أشكال العقارات، ولما وصلت العقول الى التحقيق لمبلغ الأبحر في أطوالها وعروضها ومبلغ الجبال في أعمدتها وارتفاعها، ومع ما ينتفع به الحذاق من النبائين والنجارين والنقاشين والصواغين وما يتصل بها الى اتخاذ الآلات الرصيدة"([١٩]).

٢- **العلوم الملية:** ويقصد العامري بهذا المصطلح العلوم الدينية كما يشمل علم الحديث، وعلم الفقه، وأصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم اللغة والأدب، وقد كان العامري درس هذه العلوم وتبحر فيها كثيراً ودافع عنها، ويظهر ذلك في جانبين أو ناحيتين:

ناحية عامة: حيث تناولها في مجملها وفي أساسها العامة وفي استمدادها من الوحي وخدمتها للدين، وأكد أنها من هذه الناحية أشرف العلوم كلها منزلة وأعلاها مرتبة وأرفعها درجة، ترجع هذه الدرجات للعلوم الدينية لأن الإنسان تمكن بواسطة هذا الدين اخلاص الإعتقاد والعبودية لله وحده، وذلك عن طريق معرفة دين الله الحق، وفهم العامري جيداً أن الإنسان لن يكون مهتديا الى اقامة أداء حقوق الله تعالى إلا بتفقه هذا الدين الحنيف، ولا يستطيع الفرد تحقيق مصالحه، وصرح العامري أن لهذه العلوم الدينية فضلاً على العلوم العقلية، لأن العلوم العقلية من انتاج العقل البشري الذي يخطيء ويصيب، ولكن العلوم الديينية تنبع من أساس يقيني ليس فيه أي شك، لأنها تقتبس من مشكاة إلهي ووحي.

ومن ناحية خاصة: كذلك موقف العامري هو الدفاع، حيث أقر بجهود علماء الحديث فقال بهذا الصدد:" وليس يشك أن أصحاب الحديث هم المعنيون بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضار، وهم العارفون لرجال السلف بأنسابهم وأماكنهم ومقادير أعمالهم، ومن اختلف اليهم وأخذ العلم عنهم، بل هم المتحققون لما يصح من الأحاديث الدينية وما يسقم ويقوى منها ويضعف، بل هم المتجشمون للحل والترحال في أقاصي البلدان

وأدانيها ليأخذوا عن الثقات سنن رسول الله ﷺ"؛ ويستمر العامري في مدحهم وقال :"هم المجتهدون أن يصيروا نقاد الآثار وجهابذة الأخبار فيعرفوا منها والمرفوع والمسند والمرسل والمتصل والمنقطع.... الى آخر مباحث علوم الحديث"(٢٠)وكذلك مدح العامري علماء المتكلمين، لأن من تكلم في علم الكلام أراد أن يبين العقائد وأصول الإيمان، وقد دافع العامري بكل شدة، لأن هؤلاء العلماء يقومون بدعوة الى أصول العقائد الإيمانية بالحكمة والموعظة الحسنة، يؤكد العامري أن حاجة الإسلام الى تأييد الفكرة وتأييد الكلمة أمس من حاجته الى تأييد القوة الحربية، لذلك لا يستطيع المسلمون الحصول على القوة الحربية إلا بعد تحصيل في إقامة الدعوة بالحكمة.ومما يلي نجمل العناصر الثقافية لشخصية أبي الحسن العامري على النحو التالي:

أولا: الإتجاه الحديثي: برز هذا الإتجاه في شخصية العامري في كتابه (السعادة والإسعاد)، يظهر فيه أنّه من أحد علماء الحديث، ونشير الى ذلك بأمرين: ١- استعماله طريقة المحدثين ومصطلحاتهم. ٢- اهتمامه بإيراد الأحاديث النبوية في موضوع يحتاج إليها، وهذا يعنى صلته القوية بأوساط المحدثين، ويذكر للحديث الواحد روايتين مما نعتقد أنه لا يحرص عليه غير المحدث أو الفقيه، ويظهر ذلك عندما يتحدث العامري عن أدب الأكل والشرب، فيقول في أدب الشرب" ينبغي أن يأخذوا بتسمية الله في الإبتداء وبحمده في الآخر، وينبغي أن يأمروا في ذلك في كل لقمة"(٢١). ويقول في أدب شرب الماء ينبغي أن يجعلوا الشرب بثلاثة أنفاس، ويسموا بعد كل نفس إذا ابتدأوا، ويحمد الله إذا قطعوا في كل نفس، وروي أن النبي ﷺ كان يشرب الشربة في ثلاث شربات وثلاث تسميات وثلاث تحميدات،(٢٢)، فهذا يظهر أن ثقافة أبي الحسن العامري وتربيته دينية.

ثانياً: الثقافة القرآنية: ورد في كتابه السعادة والإسعاد آيات قرآنية وأسماء الأنبياء والمفسرين، وهذا يعطي صورة عن الثقافة الدينية للمؤلف، فقد ذكر التوراة في كتابه السعادة والإسعاد مرة واحدة وكذلك بني اسرائيل وموسى وعيسى و محمد ﷺ، وهذا يعني أنه يذكر الشرائع السماوية، فقد ذكر اسم النبي محمد ﷺ ثلاثاً وعشرين مرة، فإذا أضفنا الى هذه الإستشهادات الكثيرة بالصحابة لاستنتجنا أن المؤلف مسلم بالقطع.

ثالثاً: الإتجاه الفقهي: يكاد الطابع الفقهي لشخصيته أبرز ما يلاحظ المدقق في محتويات الكتاب، سنورد عدداً من الإستشهادات المؤيدة لذلك:

أ- تكشف خطة الكتاب عن عقلية فقهية، حيث يقرر العامري صراحة أن كتابه لا يخرج عن كونه صياغة فلسفية لمشروع ديني، وقال وقد أودعنا في كتابنا هذا المشروع الذي شرعه الله لعباده الفائزين بالسعادة والإسعاد (٢٣).

ب- وردت مصطلحات فقهية تشيع على السنة الفقهاء من أمثال(المذهب) و (البدعة).

رابعاً: الإتجاه المذهبي: وما يتصل بثقافة المؤلف في علمي الحديث والفقه وإكثاره من ذكر آل البيت والصحابة، فقد ذكر الإمام علي في كتابه السعادة والإسعاد، وذكر السيدة فاطمة الزهراء والحسين مرتين، ومع ذلك لا نجد في أي واحد من المواضيع التي ذكرت ما ينم عن اتجاهه الشيعي، ويتعزز الإتجاه السني للعامري في ذكر السيدة عائشة مرتين، وذكر الخليفة أبابكر الصديق أربع مرات، وعمر ابن الخطاب اثنتي عشرة مرة، وكان ذكره لهم مصحوباً بالإكبار والإجلال والتعظيم.

خامساً: الثقافة اللغوية والأدبية: نظراً لكون العامري عالماً في علم الفقه وأصوله وعلوم الحديث، فمن باب أولى أن تكون اللغة والأدب والمغازي تأخذ جزءاً كبيراً من ثقافة الفقيه المسلم، ويستعين العامري بالآراء اللغوية للفراء، وكانت دراسته اللغوية متعمقة ومستقلة لتدلّ على أن ثقافته اللغوية تعدّ جزءاً من ثقافته الفقهية.

سادساً: الثقافة الكلامية: كان العامري عالماً جليلاً في علم الكلام، وتحدث عن الأصول الكلامية، وأحد أقواله: "الإنفعال قد يكون بالحس وذلك يقع بالشاهد وقد يكون بالتخيل، وذلك يكون بالغائب"، أما من جهة الأفكار الكلامية فلم يذكر العامري من الفرق الإسلامية سوى الخوارج، حيث ذكر هذه الفرقة في سياق سلبي، ويمكن أن نستدل بذلك على أن عقيدة العامري هي سنية، ولو كان العامري خارجياً لما ذكر هذه الفرقة الا بخير، وكذلك لو كان معتزلياً أو شيعياً لذكر بعض رجال هذه الفرقة أو آراءهم أو كتبهم وعلماءهم (٢٤).

سابعاً: الثقافة الفلسفية: ذكر العامري فيلسوف العرب والمسلمين الكندي في كتابه السعادة والإسعاد في سبعة مواضع، وذكر أبا زيد البلخي في أربعة مواضع، وكذلك ذكر أبا بكر محمد بن زكريا الرازي، ولعل أكثر تأثر العامري بالفيلسوف والمعلم الأول الكندي، ثم يظهر تأثر العامري بالفيلسوف البلخي وهو شيخه وأستاذه، ثم الفارابي، وبدأ العامري بتصنيف كتابه من النصف الأول في القرن الرابع الهجري وبعد سنة ٣٣٧ هـ.

ثامناً: وذكر العامري فلاسفة اليونانيين، فقد نقل بغزارة عن كتاب أفلاطون السياسة والنواميس، وأنه ينسب الى أفلاطون مذهباً مشبوهاً بالأفلاطونية المحدثة (٢٥).

المطلب الثاني: الوجود الإلهي في فلسفة أبي الحسن العامري:

نتطرق في هذا المطلب الى مسألة الوجود الإلهي وطبيعته في فلسفة أبي الحسن العامري.

يعد الوجود الإلهي لهذا الكون في الفكر الديني الإسلامي مسألة لا تحتمل النقاش، ولا يقع الخلاف في مسألة وجود الله تعالى، لكن تصور الطبيعة الإلهية وصفات الإله وعلاقة الإله بالكون كانت مثار النقاش، هل بالإمكان الحصول على الحقيقة الإيمانية دون الإعتماد على الوحي؟ أو هل يستطيع الإنسان أن يصل الى الحقيقة من أبواب الفلسفة؟حرص العامري على كشف هذه القضية ليؤكد أنّ الفيلسوف الحقيقي لابد أن يصل الى الحقيقة الإلهية في عاقبة أمره على نحو ما يصفه الفلاسفة اليونانية الخمسة: أنباذوقليس وفيثاغوريس وسقراط وأفلاطون وأرسطو، هؤلاء أقروا بوجود الله، ويقر العامري بوجود الله بالدلائل الميتافيزيقية وما ينطوي عليها من مسائل، كما ويقر العامري مؤكداً أن كل انسان سليم العقل والفكر يعتقد بوجود الله تعالى، الا أن معتقدات الناس ليست واحدة عند الجميع، فهناك اختلاف كثير في الاقرار بوجود الصانع، فبعض القوم يعتقد وجود الصانع وجوداً دهرياً، فهؤلاء يسمون بالدهرية، ومنهم من يعتقد بوجود الإله وجوداً جسمانياً، ومنهم من يعتقد بوجوده زمانياً، ومنهم من يؤمن بوجود وجوداً وحدانياً، وبعض القوم يعتقد وجوداً متكاثراً (٢٦)بيّن العامري أن مثل هذا الخلاف يعود إلى اختلاف العقول في تفكير الإنسان، أما الواقعة الجوهرية التي أشار اليها العامري هي أن الحس العام يقر من حيث المبدأ بوجود الصانع لهذا العالم، أما بعض الناس ينكرون وجود الإله فهم قلة من أوساخ الطبيعيين؛ ويعد الإلحاد برأي العامري انحرافاً من الحق، ولا يؤدي النظر العقلي الى الإلحاد، ويصف العامري الإلحاد بمرض يعتري الذهن البشري، ويرتبط بالمعاندة أو بالعادة أو بالإعتقاد أو بالقصور في تفكر الكون، ويقصد العامري أن الفيلسوف الحقيقي لا يمكن أن يكون ملحداً.

طبيعة الوجود الإلهي

نسلط هنا الضوء على مسألة مهمة وهي تأثير الفكر الميتافيزيقي عند العامري على الوجود الإلهي، حيث ركز العامري على تحديد معنى الوجود في تقسيم الوجود الى الواجب الوجود والوجود الحادث والوجود المستحيل، وهذه المقولات الثلاث كانت المفاتيح الأساسية عند أبي الحسن العامري (٢٧)وقد قال ابن تيمية (٢٨): إن تقسيم الوجود الى الواجب الوجود، وممكن الوجود، وممتنع الوجود، هو تقسيم ابن سينا وأتباعه، وأما فلاسفة اليونان خاصة أرسطو يقسمونه الى جوهر وعرض(٢٩).

أولاً: الواجب الوجود: فالواجب الوجود عند العامري الذي يكون ضروري الوجود، بأنه متى فرض في شيء من الحالات عدم وجوده يلزم منه المحال، فالواجب ما لا يمكن اعدامه(٣٠)، فالقضية ان مجموع الإثنين والإثنين يجب أن يكون أربعة صادقة بشكل منطقي.

وينقسم الواجب الى قسمين:

١- الواجب الوجود بالذات: ان الله تعالى واجب الوجود، بمعنى أنه لم يستمد هذا الوجود من مصدر آخر، وهو المسمى بالوجود المطلق، ولا يقبل أي موجودٍ آخر.

٢- واجب الوجود بالإضافة: هذا القسم مشروط لوجوده مصدر آخر، لأن الإضافة تعتبر نسبة بين شيئين أو صفتين تصور كل واحد منهما لا يتم الا مع تصور الآخر، كالأبوّة والبنوّة، فإذا تفهمنا وجود شطر الأول وهو الأبوة نفهم أن البنوة تلزم عن ذلك فوراً.

ثانياً: ممكن الوجود: يؤكد العامري أن ما كان ممكن الوجود لا يقبل للضرورة، وهو ما كان وجوده ليس ضرورياً، ويعني هذا أنه متى فرض أنه خلاف ما هو عليه لم يلزم منه المحال(٣١)، مثلاً عندما نقول: انما زيد قاعد، لا يعني نحن لا نستطيع أن نفكر في قضايا أخرى غير القعود في موضوع زيد، كأن يكون واقفاً مثلاً، بل نستطيع أن نفكر في عدد كبير من القضايا الأخرى والتي يختلف فيها المحمول من حالة إلى أخرى، ويقصد العامري بهذا التبيان أن لفظة الممكن المستخدمة في هذه القضايا لن تستعمل الا للإعراب أو إظهار عن جهة المحمول بالموضوع، فإذا قلنا ممكن أن يكون الإنسان كاتباً، يمكن أن يكون سائقاً، فكل الإحتمالات التي يمكن التفكير في حملها على الموضوع لا توقعنا بالتناقض فهذا هو ممكن الوجود(٣٢).

ثالثاً: ممتنع الوجود: يعرّف العامري ممتنع الوجود بأنه الذي يكون وجوده ضروري اللاوجود، ويكون وجوده مستحيلاً، كشريك الباري، هذا ممتنع في الواقع، ولا نستطيع تصور هذا الوجود، فالممتنع لا يخرج الى الوجود أصلاً (٣٣).

ونلخص مما تحدثنا عن الوجود، أنّ العامري أقر وجود الله تعالى أزلياً، ليس له بداية أو نهاية، وليس بحادث، ولا يدخل في قوانين الكون، وأن الله تعالى يجب أن يستمر وجوده على وجه الدوام، ولم يأخذ الوجود عن غيره فوجوده بذاته، فاعتبر العامري الوجود الإلهي مندرجاً تحت هذا القول: الواجب الوجود، ومن ثم فهو ضروري الوجود، وكلمة الواجب تعني الموجود دائماً، وهذا لا يدخل في أي زمان، لأن الزمان مخلوق، بل الله فوق الدهر وبعد الدهر، وهو الوجود الحق.

وحدانية الله تعالى: تعني أن الله واحد، ويؤكد العامري أن الوحدة تساوي الوجود، ويؤكد أن وحدانية الله ليست تشبه وحدانية شيء من موجودات العالم، لأن وحدانية المخلوقات عارضة للتكثر، إما بأجزائها وإما بمعانيها وإما بنظائرها، وذات الله متعال عن هذا، ونستطيع أن نفهم مقصود العامري أن وحدانية الله لا يلحقها الكثير من أي جهة، وأقر بذلك في نص صريح فقال: " إن مبدع العقل وخالق النفس ومسخر الطبيعة ليس هو كالعقل ولا كالنفس ولا كالطبيعة ولا كالجسم ولا كالعرض ولا كالصور العقلية ولا كالأكوان الطبيعية ولا كالمدركات الوهمية ولا هو مادة ولا صورة ولا نهاية، بل هو عز اسمه أعلى من أن يوجد له نظير أو شبيه أو شكل أو مثل، فالله لا تلحقه الكثرة أبداً، وبين العامري أنه حق محض (٣٤).

أما صفات الله تعالى، فإنّ العامري قد ذهب الى ما أقرّه المعتزلة أنّ الصفات ليست قائمة بذاتها، إنما هي في أكثر الأحوال وجودها للذات، وهذا ما ذهب اليه أبو هذيل أيضاً، وانما لجأ أنفسهم إلى أن ذاته هو صفاته خوفاً من القول بتعدد القدماء، فالعامري يثبت صفة العلم فيقول إنه عالم بالذات، وهو عدل ولا يحب إلا العدل، والله طاهر ولا يحب الا الطاهر، وهو يتعالى عن النقص(٣٥).

المطلب الثالث: مصادر فلسفة العامري:

تأثر العامري بالفلسفة اليونانية والأفلاطونية المحدثة، وبالفلسفة الإسلامية، والفلسفة الفارسية، هذا يظهر جلياً في مؤلفاته، ونشير إلى المصادر التي اعتمد عليها في فلسفته كالآتي:

أولاً: المصادر اليونانية: من أبرز المصادر اليونانية لفلسفة العامري:

أ- أفلاطون: يتركز أثر المحاورات الأفاطونية في كتابات العامري في مجالات السياسة والأخلاق، لقد أخذ العامري في مجال السياسة نصوصاً كثيرة من كتاب السياسة، وهو المشهور باسم الجمهورية، وقال الدكتور سبحان خليفات الذي حقّق مؤلفات أبي الحسن العامري في رسائله المسماة بـ (رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية)، فيقول: ويبدو لنا أن ترجمة (الجمهورية) التي اعتمد عليها العامري هي عين الترجمة التي اعتمد عليها ابن رشد (٣٦)، وذكر كتاب(النواميس) الذي يتردد كثيراً في كتابات العامري، ومن ذلك أتى بقول أفلاطون:"إن أفلاطون ذهب الى أن الله مبدع العالم، ولقد صرح في كتاب النواميس أن للعالم بدءاً علياً وليس له بدءاً زمانياً، وأن صانع العالم قد اخترعه لا في زمان، وقادر على ايجاد ما أراد، وأن العامري أخذ فكرة الإبداع أو الخلق لا في زمان عن أفلاطون" (٣٧).

ب- أرسطو والفلاسفة الآخرون: يقتبس العامري أفكاره في كتابه السعادة والإسعاد من الأفكار التي أخذها من كتاب أرسطو(الأخلاق النيقوماخية)، وكتاب (البلاغة)، وللعامري فضلاً عن هذا تعليقات على كتاب(المقولات)، حقّق هذا الكتاب للعامري الدكتور سحبان خليفات، وأكد على أن العامري يعتمد على كتب أرسطو المنطقية، وأياً كان الأمر نستطيع أن نثبت أن العامري اقتبس من فلسفة أرسطو بعض هذه الأفكار الفلسفية التي تنسب الى العامري، ومؤلفات العامري تنبيء بمعرفة مليئة بآراء الفلاسفة السابقين على سقراط واللاحقين على أرسطو (٣٨).

ج- الأفلاطونيون المحدثون: تأثر أبو الحسن العامري بكتابات(أفلوطين) و(برقلس)، وذلك من خلال الجوانب الآتية:

أ- نظرية الفيض: نظر أفلوطين الى الله باعتباره العلة الأولى، المبدعة للموجودات بطريقة الفيض، إن حضور الله في سائر الموجودات هنا ليس في جوهره فحسب بل بفاعليته وتأثره، ومن ثم ما يفيض عن الواحد لا ينقص من ذاته شيئاً، وتنشأ عن الفيض عوالم متعددة أعلاها مرتبة وأعظمها تقدماً وشرفاً ما كان أقرب الى الواحد، وأحطها درجةً وأقلها كمالاً أبعدها عن الواحد، والمادة عند أفلوطين آخر سلسلة الموجودات وأدناها، وهي تتصف بالإضراب لأنها الهيولى، وهكذا تنظيم الموجودات في عالمين: عقلي وعلوي، حسي وسفلي، وتأثر العامري بهذه الأفكار مشيراً إلى ذلك في كتابه (التقرير لأوجه التقدير): سبحان من فطر العالم العلوي مشتاقاً بجبلته نحو الخير المطلق، وجعل العالم السفلي عنصراً موضوعاً مستعداً لقبول آثاره المتقنة على تمامه، لا شك أن نظرية الفيض أخذها العامري من أفكار الأفلاطونية المحدثة(٣٩).

ب- صفات الواحد: ذهب أفلوطين الى أن الفاعل الأول قبل الأشياء كلها وهو مبدعٌ ومتممٌ معاً ليس بين ابداعه شيء واتمامه فرق ولا فصل البتة، وأنه الأول والمبدع، وهو الواحد المحض، ليس كشيء من الأشياء.وفي مقابل هذه الأوصاف يقول العامري: أما الموجود بالذات فهو البارئ تعالى، والموجود بالذات فوق الدهر و قبل الدهر، وأن الله هو الأول والحق والأحد، مبدع العقل وخالق النفس ومسخر الطبيعة لا هو مادة ولا صورة ولا قوة ولا نهاية، بل هو عز اسمه أعلى وأجل من أن يوجد له نظير أو شبيه أو شكل أو مثل (٤٠).

ج- النفس الإنسانية: وتبنى الأفلوطينية للنفس، فقال:"ان النفس عالية على الطبيعة ولسطانها أنقذت من سلطان الطبيعة، وقد خلق الإنسان من جوهرين متباعدين يعني القلب والنفس"، فيعتبر العامري أن النفس جوهر سماوي ولهذا انما يشتاق عند تكامله بالحكمة الى العالم العلوي، وجوهر آخر هو القلب، لهذا انما يشتاق عند تكدره بالشهوة الى العالم السفلي، ويظهر هنا أن العامري قد أخذ بفكرة أفلوطين على أساس اتفاقها مع المنظور

الإسلامي العام للنفس، ومن البيّن أن تصور العامري وأفلوطين لقوى النفس تصور أرسطي في أساسه، أما نظر العامري الى النفس باعتبارها جوهراً يتطلع الى العالم العلوي فتصور أفلوطيني، يبدو أن انسجامه مع الروح الإسلامية كان علة أخذ العامري به ([٤١]).

د- الكيفيات الجسمانية: اعتبر أفلوطين وبتأثير رواقي أصلاً أن الضوء الكيفي والكيفيات لا تقوم بأنفسها، لكن تقوم بغيرها، لأن الكيفيات محمولة، فإن كان الضوء كيفياً والكيفية محمولة اضطر الضوء الى أن يطلب له حاملاً جرمياً يكون فيه، ويقول أبو الحسن العامري إن اللون في ذاته احدى الكيفيات الجسمانية، وهكذا نرى أن فلسفة أبي الحسن العامري تتضمن على نحو صريح للغاية عناصر كثيرة من الأفلاطونية المحدثة ([٤٢]).

ثانياً: المصادر الإسلامية: ومن المصادر التي تأثر بها العامري هي المصادر الإسلامية، وذلك يتبين لنا من خلال تأثر العامري بفلاسفة المسلمين، حيث كان تلميذاً ودرس على بعض فلاسفة عصره، ونحن في معرض حديثنا عن ثقافة العامري ذكرنا الفلاسفة الذين أخذ عنهم العامري. ولا ننسى أثر المذهب العقدي الماتريدي على فلسفة العامري، فضلاً عن الأشعرية، وهنا نعرض الفلاسفة الذين درس العامري على يديهم.

١- أبو زيد البلخي: ولد أبو زيد أحمد بن سهل البلخي بقرية تدعى شامستيان من أعمال البلخ، سنة ٢٣٦هـ، وكان والده يعمل معلماً للصبيان فيها، ومن ثم فقد تلقى فيها دراسته الأولية، فلما أراد التوسع في الدراسة ارتحل الى بغداد ودرس على مشايخها وأقام فيها ثمانية سنين، وكان تلميذاً عند أبي يوسف الكندي، وحصل من عنده علوماً جمة وتعمق في الفلسفة، وبرز في علم الطب، وبحث عن علم أصول الدين، وعاش البلخى حياة طويلة حتى جاوز الثمانين، وتوفي يوم الجمعة١٠ ذي الحجة سنة ٣٢٣هـ ([٤٣]).

٢- أبو نصر الفارابي: تأثر العامري بفلسفة الفارابي أيضاً، حيث أن العامري يشرح فكرة (الوسط الفاضل) بالطريقة التي شرح بها الفارابي في كتابه (فصول منتزعة).

٣- أبو جعفر الخازن: هو أبو جعفر محمد بن الحسين الخازن، عالم مبرز في الفلك والرياضيات، فخاض الخازن في علم التنجيم، وكان متبحراً في نظرية التسيير التي تحدد درجة ما بين كوكبين، ويبدو أن العامري أخذ شيئاً من أبي جعفر الخازن من علم الرياضيات والفلك، ففي كتابه(التقرير لأوجه التقدير) يتحدث العامري عن الهندسة، وفيما يتعلق بصلة العامري بأبي جعفر الخازن فإن العامري لم يترك بخارى إلا بعد وفاة الأمير نوح بن نصر ٣٤٣ هـ، كما أنّ الخازن لم يترك نيسابور إلا حوالي عام ٣٤٣هـ، حين استقر في بلاط ركن الدولة، ومن ثم فإن لقاءه بالعامري في هذه المدينة كان أمراً محتملاً.

٤- أبو الحسن الطبري: أحمد بن محمد الطبري من أهل طبرستان ولد في سنة (٢٩٠هـ)، ذكر أبو حيان ما يشير الى معرفة الطبري بالعامري، لأن العامري استمد معلوماته المتعلقة بالطب من كتاب (المعالجات البقراطية) للطبري و(الحاوي) للرازي، وجاء في كتاب (رسائل..) لسحبان خليفات الذي حقّق كتب أبي الحسن العامري:"فمن هنا فنحن نعتقد أن أبا الحسن العامري قد استمد أفكاره من أبي الحسن الطبري خاصة معلوماته الطبية التي بنى عليها أفكاره الفلسفية" ([٤٤]).

المطلب الرابع: آراء العامري الفلسفية:

وفي هذا المطلب نتناول آراء أبي الحسن العامري الفلسفية نقل علي الرياضي صاحب كتاب (صحائف اللطائف) بعض أقوال أبي الحسن العامري، ومن هذه الأقوال: العلم ينقسم الى قسمين: أحدهما: الملي، وهو ما يوصل اليه عن طريق الوحي، وهو مقتبس من الوحي، وهو مقتبس من جهة الأنبياء. والآخر: الحكمي، هو المستخرج من قضية العقل واقتباسه من جهة الحكماءوقال أبو الحسن العامري:"لولا ارتباط بعض الموجودات بالبعض على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي لما دلت الجبلة على أن مبدعها واحد محض، فحالها في ارتباطها إذن قريبة بحال الزارع الذي يحاول التمسك في ترتيب المزارع"، وما يزال جل تراث العامري اليوم مخطوطاً متفرقاً في مكتبات الشرق والغرب، ونشر كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام) و (والأمد على الأبد) و (السعادة والإسعاد)، وظهرت عن العامري دراسات عدة في الغرب والشرق ([٤٥]). نشير فيما يلي إلى آرائه وتصوراته الفلسفية حول جملة من القضايا والمسائل:

أولاً: ماهية الفكر الإنساني: يتحدث العامري عن الجهة، ويستعمل مقولات: الواجب والممكن والمستحيل، ثم يقول ان الفعل الإنساني لا يمكن أن يكون واجباً، بمعنى أن يكون ضرورياً بذاته، لأنه لو كان كذلك لاستغنى بنفسه عن اقتضاء الفاعل، ولا يجوز أن يكون فعل الإنسان ممتنعاً، لأنه لو كان كذلك لا بد أن يكون مستحيلاً أن يلحق بشيء من الموجودات، فلابد أن يندرج فعل الإنسان تحت تعريف الممكن؛ ويعرّف العامري الممكن بأنه الشيء الذي لا يكون موجوداً في الحال، وإذا فرض وجوده لم يلزم منه محال.

ثانياً: أقسام الفعل: ينقسم الفعل عند العامري الى ارادي وضروري؛ والإرادي ينقسم الى قسمين: فكري وشوقي. والفعل الضروري: ينقسم الى قسمين أيضا: طبيعي وقهري.

١– الفعل الفكري: الباعث عليه هو المعنى المعقول، أي أن الفعل العقلي يفسر علياً، بمعنى غائياً، وليس سببياً، ومن ثم فإنه لا يخضع في وجوده وسيرورته الى غير ارادة الفاعل.

٢– الفعل الشوقي: فإن الباعث عليه هو المحسوس، أي: فإنه يخضع للتفسير السببي، لكن هذه السببية لا تعني أنه فعل ضروري، لأن فاعله قادر دائماً على الكف عنه أو المضي فيه.

٣ الفعل الطبيعي: قوة ذاتيه قد وضعها الباري جل جلاله في الفاعل، بحيث صار مسخراً لأداء أي فعل.

٤– الفعل القهري: أما الفعل القهري فهو ما يكون الباعث عليه في بدايته قوة من خارج، فتقلب هذه القوة على طبيعته الذاتية وتخلها عن سمتها، وعلى أي حال فإن العامري قد أضاف الى الأقسام الأربعة للفعل نوعاً آخر متميزاً عنها جميعاً وهو الفعل الإبداعي: ومعنى ذلك أنه صادر عن الحق الأول، لا من شيء ولا في شيء متقدم بذات لأنواع الأفعال، وهو في الحقيقة أجل وأعلى منها (٤٦).

ثالثاً: حرية الإرادة الإنسانية: يقول العامري: إن مذهبي الجبر والتفويض كلاهما باطل، وقال إن من لم يفعل فعلاً البتة لا يجوز أن يقال له لم فعلت أو لأن فعلت، وهذا يعني أن الأفعال الإنسانية تصدر عن أسباب وعلل، فإذا كان الإنسان معترفاً بأنه يقصد غرضاً من وراء فعله، وأن هناك أسباباً تؤدي به الى القيام بالفعل، فمعنى هذا أن الإنسان ليس مجبراً أو مسلوب الإرادة.

رابعاً: الكون: يقسم العامري الكون الى عالمين، عالم ما فوق القمر، وعالم ما تحت القمر، وتنتظم في هذين العالمين موجودات يضعها العامري في خمس مراتب:المرتبة الأولى: الموجودات بالذات: وهذه المرتبة خاصة بالباري تعالى لا يشاركه فيها أي موجود آخر، ويقول العامري إن الله سابق للدهر، وقبل الزمان أي: أنه لا يدخل تحت الزمان أي: أنه قديم.المرتبة الثانية: الموجود بالإبداع: يعتبر العامري أن هذه المرحلة توصف بالقلم والأمر، وهذا يعرف عند الفلاسفة بالعقل الكلي، والصورة الكلية، وهذه المرحلة توجد مع الزمان، ويصف العامري هذه المرحلة بمرحلة القضاء والعلم الإلهي، أو باللوح والمحفوظ، ويدل هذا الجمع بين المصطلحات الدينية والمصطلحات الفلسفية أن العامري يحاول التوفيق بين الفلسفة والدين، وهذه خاصية لفيلسوف يهتم بفكرة النصوص الدينية.المرتبة الثالثة: يصف العامري الموجود في هذه المرحلة بالخلق أو بالعرش، ويسميه بالفلك المستقيم والنفس الكلية، وهما يوجدان بعد الدهر وقبل الزمان المرحلة الرابعة: الموجودات بالطبع التي توجد عن طريق التسخير، وهي الفلك والأجرام السماوية، وهذه المرتبة توجد مع الزمان، لأن الزمان هو حركة هذه الأفلاك.المرحلة االخامسة: الموجودات بالتكوين والتوليد: وهي كل شيء يتكون في العالم الأرضي من العناصر الأربعة التي هي: الماء والهواء والتراب والنار، ويدخل الإنسان ضمن موجودات هذه المرحلة (٤٧) نلاحظ من هذا التقسيم الذي وضعه العامري لموجودات العالم، إستعمال مجموعة من المصطلحات الدينية فضلاً عن مجموعة من المصطلحات الفلسفية، كما يجمع العامري بين مفهوم (العرش) والفلك المستقيم، وبين مفهوم اللوح والمحفوظ، فهذا يدل على أن العامري تأثر باتجاهين رئسين في فكره، اتجاه ديني من ناحية، واتجاه فلسفي من ناحية أخرى(٤٨) **خامساً: الأخلاق الإنسانية:** يعد موضوع الأخلاق من أهم الجوانب التي بحثها العامري، وجاء موضوع الأخلاق من خلال بحثه عن السعادة الأدنى للإنسان بإعتبارها الخير المتاح لكافة البشر أما بالنسبة لعلاقة الأخلاق بالسعادة، فإن العامري يعتبر الأخلاق أحد شقي السعادة التي يسعى اليها الإنسان، وتدور السعادة الإنسانية حول الجسم الإنساني بقوته ولذته وخيره، وسعادته تكون متعلقة بالبدن وبالنفس، إذ أنه قسم السعادة الى قسمين: أحدهما: عقلي، والآخر: انسي فالإنسان عند العامري لا يسعى لنوع واحد من السعادة، بل له نوعان يصير بهما سعيداً، بأحدهما يكون سعيداً في الدنيا، وبالثانية يكون سعيداً في الآخرة، فبالأولي تحقق الثانية، وبالثانية تحقق له الحكمة، وهذان النوعان من السعادة مبنيان على تصوره لطبيعة النفس الناطقة، إذ انها ذات قسمين: أحدهما عملي، والآخر علمي، قال العامري إن جوهر الإنسان علم وعمل (٤٩) وتبنى السعادة العقلية على فضيلة المعرفة والحكمة، وتقوم بها النفس الناطقة النظرية التي تنفصل عن الجسد ومتطلباته فترتقي الى العالم العلوي، أما السعادة الإنسية فهي محتاجة الى البدن والنفس بقواها المختلفة، وبالتالي كانت هناك فضائل خلقية وفضائل بدنية وهما مرتبطان معاً، فالفضائل الخلقية محتاجة الى البدن وهي محتاجة الى النفس الشهوانية، والى النفس الناطقة المرتابة، ويشير هذا الربط بين السعادة والأخلاق إلى الأثر الفلسفي المؤثر على فكره، وهو الأثر اليوناني، لأن الأخلاق عند الفلاسفة اليونانيين خاصة عند أرسطو مهما تعددت صورتها توصف بأنها أخلاق سعادة، فإن الأخلاق عندهم تقول للإنسان افعل هذا لأنه يؤدي الى سعادتك، فالخير والسعادة في الأخلاق اليونانية بوجه عام شيء واحد، ويعدّ أرسطو من أشهر الذين يمثلون الأخلاق اليونانية، يقول أرسطو بهذا الصدد: "إن فعل الخير والنجاح وتحصيل السعادة كلها ألفاظ متعددة تدل على معنى واحد فحسب"(٥٠).

سادساً: مصير الإنسان:

نعرض فيما يلي تصور العامري لمصير الإنسان، هل كان للإنسان بعد الحياة الدنيا مصير محدد؟ أم كل الأهداف تكون مقتصرة على الحياة الدنيا، مع مقارنة آرائه مع الفلاسفة الآخرين.

١- الموت نهاية الإنسان في الدنيا: يرى العامري أن الموت ظاهرة طبيعية للإنسان، وأنه مصير كل الكائنات الأرضية، ويبين العامري أسباب الخوف من الموت ويوضح أن لا داعي لأي أنسان أن يخاف من الموت، يعتبر العامري الموت كمال الإنسان لكونه موجودا طبيعياً، ومن جهة أخرى انه اكتمال للمعرفة، فمن حيث كونه موجوداً طبيعيا فالموت هو حالة طبيعية لكل كائن فاسد، ولكون الإنسان أحد هذه الموجودات يصف العامري الإنسان بأنه كائن مائت، ومثلما عرضنا تعريفه للإنسان بقوله: (إن الإنسان حيوان ناطق ميت)، فنرى العامري أنه قد تأثر في هذا التعريف بتعريف أفلاطون للإنسان، حيث عرّف (ان حد الإنسان ووصفه هو الحي الناطق الميت، فإن لم يكن بميت فليس بإنسان)([٥١])، وعرّف ابن سينا الموت بأنه (هو تمام حد الإنسان، لأنه هو حي ناطق مائت، فالموت تمامه وكماله، وبه يصير الى أفقه الأعلى) ([٥٢]).يحدد العامري للإنسان ثلاثة تطورات يمرّ بها منذ بداية خلقه حتى نهايته، أي الموت، وهذه التطورات هي: أولها: نزعة الجنين الى الأشباح البدنية.الثانية: نزعة الجنين الى الرحم.الثالثة: نزعة الروح الى البدن الكثيف فالإنسان منذ وجوده إلى اكتماله يمرّ بهذه المراحل الثلاث، وأشار (اخوان الصفا) الى مثل هذه التصورات، لأنهم عدّوا الموت بأنه ميلاد جديد للإنسان، على اعتبار أن للإنسان ميلادين أحدهما: ميلاد جسده، والآخر: ميلاد نفسه، الأول هو الحياة، والآخر هو الموت، وحال النفس مع الجسد كحال الجنين في الرحم، وأن حالها بعد الموت كحال الطفل بعد الولادة، لأن موت الجسد هي ولادة النفس، وكذلك ولادة الطفل ليست شيئاً سوى خروجه من الرحم، وكذلك ولادة النفس ليست هي شيئاً سوى مفارقة النفس اياه ([٥٣]).

٢- دفع الخوف من الموت: وإذا كان الموت مرحلة من مراحل حياة الإنسان، فلماذا يخشى الإنسان الموت؟ يحاول العامري التخفيف من وطأة الخوف من الموت الذي يخشاه الكثير من الناس، لذا نراه في دفع هذا الخوف يؤكد بأن الموت خير، لأنه غاية ونهاية لحياة الإنسان في الدنيا، وهو وسيلة الإنسان للإنتقال الى حياة أفضل، ويخاطب العامري من يخشى الموت ويقول:"إن الموت وإن كان مرّاً في رأى العين كريه اللقاء، الا أنه في الحقيقة معبر الى سعادة هي أكمل لوصاله ممن واصلهم طوال حياته، وأخلص ممن كان يصادفهم في دنياه فلا يكره حضور الموت ولا يكترث بوروده عليه"([٥٤]). وبهذا نفهم أن العامري يحاول أن يفهم الإنسان أن لا يخشى الموت، بل الموت شيء طبيعي ينتقل الإنسان من العالم الى عالم جديد، ولعل الدعوة إلى نبذ الخوف استفاد منها العامري وغيره بالأخذ من فلاسفة اليونان، كما عند سقراط: إذ عندما حكم على سقراط وحكم عليه بتجرع السم، لم يضطرب بل استقبل الموت في هدوء وانشراح صدر، ولما سئل عن ذلك أجاب سقراط قائلاً:"عندي أمل عظيم بأن هناك شيئاً ما بعد الموت"، ويتكرر هذا المعنى عند فلاسفة ما بعد سقراط.ثم دخلت هذه الفكرة الى الفكر الإنساني، حيث نجدها عند الكندي، فكان أول فيلسوف مسلم يبحث مسألة الخوف من الموت فيقول:"قد لا يظن أن شيئاً أراد من الموت، والموت ليس برديء وإنما خوف الموت رديءٌ، فأما الموت فهو تمام طباعنا: فإن لم يكن موت لم يكن إنسان"([٥٥] من هذا المنطلق يخاطب العامري الإنسانية ويناديهم الى التمسك بطريق الخير في دنياهم لكي يصلوا الى الثواب في الآخرة، ويرشد الإنسانية بالتزام الحكمة والعفة والفضيلة بأن يحققوا سعادتهم الحقيقية في الدنيا، والإنسان الذي يلتزم بهذا الطريق يكون قد حقّق الفائدة المرجوة من وجوده، وصار انساناً بالحقيقة، ويعتبر العامري أن الإنسان الذي يخاف من الموت سببه ليس حقيقة الموت، بل سببه عدم الحكمة والأخلاق القويمة والمعرفة، فخوف الإنسان اذا لا يرجع الى خوفه من الموت ذاته، وإنما الخوف من العقاب التالي على الموت، أما من التزم الحكمة والفضيلة فلا يخشى الموت، لأنه طريق الى النيل بالسعادة الحقيقية والثواب الدائم ([٥٦])

٣- بقاء النفس بعد الموت: يرى العامري أن النفس باقية بعد الموت، وهو شيء واضح، فالنفس كما يقول العامري باقية وتعود الى الجسد في عذاب القبر ثم تبقى حتى البعث لتحاسب، وهذا مخالف لرأي المعتزلة، فإن المعتزلة يرون بأن النفس تفنى مع فناء الجسد وتعود يوم القيامة الى جسده، ويحاول العامري الرد على المعتزلة في أفكارهم الباطلة عن النفس – في رأيه – بالأدلة العقلية والنقلية:

أولاً: الأدلة العقلية:

١- إن النفس لو كانت تتلاشى عند الموت ثم تعود الى الأبدان يوم القيامة على هيئتها السابقة، لكان الموت المتوسط بين الحياتين الدنيوية والأخروية نوعاً من العبث.

٢- إن الله سبحانه وتعالى وهو القادر على إعادة النفس، لقادر أيضاً على استبقائها بدون فناء.

٣- لو كانت النفوس البشرية العاصية تفنى بالموت، لصار بقاء الأشرار على حالة الموت إلى يوم القيامة فرصة وراحة لهم عن وبال العذاب الذي قد لا يلاقونه في عذاب القبر ([٥٧]).

ثانياً: الأدلة النقلية: كما ذكر العامري أدلة عقلية على بقاء النفس، يذكر أدلة نقلية لإثبات بقاء النفس، منها:

١- من الثابت شرعاً أن أرواح الشهداء باقية بعد الموت، وذلك كقوله تعالى:(وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) (٥٨).

٢- ويذكر العامري نموذجاً آخر لإثبات بقاء النفس بعد الموت بقوله تعالى(.. وَلَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ) (٥٩). فالإنسان باق بعد الموت وغيرُ فانٍ، فهو عند الموت باق بنفسه، وعند البعث مبعوث بنفسه وبجسده، والإنسان يشعر بالسعادة، وكذلك يشعر بالشقاء عند موته، فيجب على الإنسان أن يصل الى السعادة، وأن يكون حريصاً في الإبتعاد عن الأسباب الموقعة له في الشقاء وبعد الموت تبدأ حياة أخرى وهي حياته بعد مفارقته لجسده.

٤- الموضوعات الأخروية: ما يذكره العامري في مجال الأخرويات قليل جداً مقارنة بما يتحدث عنه علماء الكلام وأصول الدين بهذا الصدد، ولكن بالرجوع إلى مؤلفات العامري نجد بعض الموضوعات الأخروية تحدث عنها العامري، وحاول أن يربطها بالحياة الدنيا، وهذا الأسوب يعود الى اختلاط بعض الأفكار التي اقتبسها من نصوص الدين بالأفكار الفلسفية.

أ- عذاب القبر في فكر العامري: هذه المسألة متعلقة بموضوع بقاء النفس، إن النفس في فكر العامري جوهر مجرد قائم بذاته خالدة، ويرد على أفكار المعتزلة الذين انكروا حياة البرزخ وعذاب القبر، فيرفض العامري التصور الإعتزالي في هذا الجانب من جهة أنه يخالف تصوره الفلسفي، وربما كان حرص العامري على تأكيد عذاب القبر وهو تأكيد لأحد مسائل العقائد التي يدين بها جمهور المسلمين، فيوافق رأيه هذا رأي الغالبية من وجود حياة البرزخ أو عذاب القبر.

ب- علامات الساعة: نرى أن العامري حريص على الوقوف على ما ورد ذكره في القرآن الكريم حول علامات الساعة دون اللجوء الى تأويل أو تفسير أو تفلسف، وبظهور علامات الساعة تنتهي الحياة الإنسانية كلها على الأرض، وأول علامة من علامات الساعة هي موت كل بشر أو ما يذكره بأنه النفخ في صورة الأحياء ليعمهم الموت.

ج- يرى بعض الفلاسفة أن الإنسان يبعث يوم القيامة بالأرواح فقط، وأن الأبدان لا تعود بعد العدم، ولكن العامري على خلاف ذلك، لأن البعث في فلسفة العامري يكون بالبدن وبالأرواح معاً، ويوم القيامة يحشر الخلق جميعاً، أي يحشر الخلق جميعاً للحياة الأخروية (٦٠).

د- يرى العامري أن في الآخرة حساباً: بأن يحاسب الناس عما اقترفوه في الدنيا أو فعلوه من علم أو عمل، ويتم هذا على أن يأخذ البشر بعرض أعمالهم على الكتب المنزلة وتكون أعمالهم صورة دالة على ما اكتسبوه من حسنات أو اقترفوه من سيئات، وفي هذا الحساب لا يستطيع الإنسان أن يكتم شيئاً من أعماله ويصير كل واحد محاسباً نفسه، على كتاب الله المنزل اليه.

هـ- الجزاء: يذهب العامري الى أن كل من كانت أعماله موافقة لما ذكر في كتاب الله تعالى المنزل وأخذ أعماله وكتابه بيمينه، فإن حسابه يكون مبهوجاً ذا سرور، و يقسم العامري الناس في هذا الموقع الى ثلاثة أقسام: المقربون وهم أصحاب الدرجة العليا في الجنة، وأصحاب الميمنة وهم المثبتون، ولكن في الدرجة الأنى العصاة (٦١).

و- البعث: اختلف المفكرون والفلاسفة وأصحاب الشرائع منذ أمد قديم، حول حقيقة البعث، بين منكر أو مثبت، وانقسموا الى ثلاث اتجاهات:

أولها: الذي ينكر البعث المعادي والجسماني يوم القيامة، ويمثل هذا القول الفلاسفة القدماء الطبيعيون، الذين ذهبوا الى عدم ثبوت شيء من المعاد الجساني، حتى ولو كان البعث روحانياً لا يؤمنون به، لأن هؤلاء لا يؤمنون بخلود النفس ويعتبرون أن النفس هي امتزاج تفنى ولا تعود، إذ عندما يموت الإنسان فقد عدمت النفس وإعادة المعدوم محال، و يصف العامري هؤلاء بـ(الدهريين). وينسب الشهرستاني هذه الأفكار إلى جماعة من الصابئة، فهؤلاء ينكرون بعث الأجسام كذلك، ويقولون إن الثواب والعقاب يناسبان الأرواح في هذه الدنيا، فلا دار سوى هذه الدار، ولا يعتقد هؤلاء بأن هناك إحياءً للموتى وبعثاً لمن في القبور(٦٢). وينسب العامري هذه الفكرة إلى بعض أصحاب الطبائع القدماء، الذين انكروا وجوداً مستقلاً للنفس، بل النفس عند هؤلاء الذين يحملون أفكار الطبيعيين من الأخلاط الأربعة أي – الهواء والتراب والماء والنار–، والروح عندهم امتزاج تبيت وتفنى (٦٣). الإتجاه الثاني: وهو المعبر عن موقف الشك، أصحاب هذا الاتجاه لا يقرون بإثبات المعاد الجسماني ولا ينفون، بل يشكون في كليهما، وقد ذهب الى ذلك الرأي (جالينوس) الذي شكك في أمر المعاد بين اثباته وانكاره، وهذه الفكرة أيضاً تبنى على بقاء النفس، ولم يتبين عند جالينوس أن النفس هل هي امتزاج وتفنى عند الموت ومستحيل اعادة النفس مرة أخرى، أم أن النفس هي جوهر باق بعد فساد البدن فيمكن اعادة النفس مرة أخرى، ولهذا شكك جالينوس ولم يتبين عنده ذلك، لذا لم يقر بالمعاد الجسماني ولم ينكر، وتبقى المسألة عنده بالتشكيك (٦٤).

الإتجاه الثالث: وهذا ينقسم الى قسمين، لأن منهم من يقول بالبعث الروحاني فقط، وقال الآخرون يكون البعث بالروحاني والجسماني معاً، وهذا قول الأكثر والأغلب سواء كان من أصحاب الشرائع أو أصحاب الأفكار الفلسفية. أما رأي العامري بهذا الصدد فواضح جداً، حيث يرى أن معظم البشر قد ذهبوا الى التسليم بوجود البعث والإقرار به قائلاً:" ليس أحد أقر بالصانع الا وهو يقر بالثواب الأبدي"(٦٥).

ز- كيفية البعث يوم القيامة: يذكر العامري تصورات المفكرين والفلاسفة حول كيفية البعث يوم القيامة، ويقسمها إلى ثلاث تصورات.

١- بعث الأجسام فقط. ٢- بعث النفس فقط. ٣- بعث الأجسام مع النفس.

الرأي الأول: وهذا ينسبه العامري الى المعتزلة الذين قالوا: إن الله يجمع أجزاء البدن في النشأة الآخرة ويؤلفها تأليفاً صالحاً لحلول الحياة فيه، ثم يخلق فيه حياة، وهو تصور قائم على أن البعث يتم بإعادة أجزاء بدن الإنسان، باعتبار أن هذه الأجسام هي جواهر لا تفنى، والموت يفرق هذه الأجزاء، وبعد ذلك يأتي عرض الحياة مرة أخرى وينتهي عرض الموت، فيكون هذا العود أو هذا الجمع بعثاً للإنسان، ويبني المعتزلة أفكارهم عن البعث على تصورهم لحقيقة الإنسان الذي هو عندهم هذه الهيئة الجسمانية، فالإنسان هو جسد، أي الجسد المحسوس المخلوق من لحم ودم وعظم وعرق، وهو هذا الجسد الطويل العريض، فالإنسان هو الجسد، أما النفس فهي عرض لا وجود مستقلاً لها، ويفهم من هذه الأفكار أن المعتزلة ينفون البعث النفسي فقط أو النفس مع الجسد، لأنهم نفوا النفس الناطقة، واستدلوا بالقول بأن البدن وحده هو الحيوان، وهو الإنسان بحياة انسانية خلقت فيه، وهما عرضان، والموت هو عدمهما فيه أو ضد لهما، وفي النشأة الثانية يخلق في هذا البدن حياة انسانية بعد تفتت هذا الجسد ويصير ذلك الإنسان بعينه حياً. الرأي الثاني: ينسبه العامري الى الحكماء الإلهيين والى المشائيين، وهم القائلون بثبوت المعاد الروحاني فقط، فهؤلاء اعتبروا أن الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة المجردة، وأن البدن آلة لهذه النفس، وأن النفس لا تقبل الفناء، بعد وجودها، وأما الجسم فأنكروا بعثته، واعتقدوا أن الإنسان اذا مات وكان سعيداً فقد خلصت نفسه الروحانية الى العالم العلوي، وإن كان شقياً فقد ارتدت نفسه الى العالم السفلي (٦٦). الرأي الثالث: وأصحاب هذا الرأي هم القائلون بثبوت المعاد الجسماني والروحاني معاً، وهو قول أغلب المسلمين، والقائلون بهذا النوع من المعاد يجعلون الحياة بوجود النفس للبدن والموت بمفارقة النفس للبدن، ويقولون بأن النفس ترد في النشأة الثانية إلى البدن الذي كانت فيه، وعلى هذا الإتجاه يرى العامري أن الله يعيد الأرواح إلى أجساد الموتى على تركيب تتحد به قوتا الحس والعقل فتعرف الأنفس بقوة العقل أحوالها التي مضت عليها في الحال الدنيا، وما اكتسبت من حسنة أو سيئة (٦٧). وإلى هذا الرأي ذهب اخوان الصفا بأن من لا يوقن ببعث الأجساد ولا يتصوره فليس من الحكمة أن يخاطب ببعث النفوس، لأن بعث الأجساد يمكن تصوره ويقرب فهمه وعلمه، أما من لا يقربه ولا يتصوره فهو منكر للبعث(٦٨).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث الذي يحمل عنوان " **أبو الحسن العامري وآراؤه الفلسفية – دراسة تحليلية** "، توصل الباحثان إلى جملة من الإستنتاجات والتوصيات وكما يأتي:

أولاً: الإستنتاجات:

نلخص هذه الإستنتاجات فيما يأتي:

١- إن دراسة الفلسفة والفلاسفة وآراءهم الفلسفية في الفكر الفلسفي لها أهميتها في مجال الفكر، ومطية الوصول إلى الحقيقة يتحتم على الإنسان تناول البحث في المسائل الفلسفية الكبرى ومصادر معرفتها، التي هي وسائل الإنسان للتعرف على الموجودات من حولنا أو على الكون بشكل عام.

٢- هناك تباين في آراء الفلاسفة منذ العهد اليوناني القديم حول قضايا كبرى ذات أهمية قصوى في حياة الإنسان، مثل وجود الله، وخلق العالم والكون، ومسائل المعرفة الإنسانية ومصادرها، والنفس والموت ومصير الإنسان والحياة الأخروية مصادر المعرفة، وحول مصادر معرفة هذه القضايا أو المسائل أو الطرق الموصلة إليها، بحسب اختلاف رؤى المذاهب والتيارات في هذا الصدد. وكان أبو الحسن العامري كفيلسوف اسلامي قد تأثر بالمصادر اليونانية والمصادر الإسلامية، وهو لم يكتف بالفلسفة اليونانية بل حاول التوفيق بين الفلسفة والدين.

٣- خلافاً للمذاهب الفلسفية الغربية التي قد اقتصرت على الوجود في تحصيل المعرفة، ولم تنظر إلى هذا الموضوع بنظرية متكاملة، نجد الفلسفة الإسلامية متميزة بالتكامل والشمول عن هذه المذاهب، حيث جمعت بين المصادر جميعها من العقل والحس والحدس والنقل، ونجد فلاسفة مسلمين ومن بينهم أبا الحسن العامري حاولوا الجمع بين المصادر كلها، ويمكن للإنسان الحصول على المعارف والوصول إلى الحقيقة من خلال هذه المصادر بصورة كاملة.

٤- إنّ أبا الحسن العامري مع أنه إعتبر الوحي أهم مصادر المعرفة، ومع ذلك جعل العقل مصدراً من مصادر المعرفة، والعقل عنده لا يتعارض مع النقل أو الوحي، بل كلاهما موصل إلى المعرفة والحقيقة والإيمان، ولا يؤدي النظر العقلي الى الإلحاد، بل الإلحاد يعد برأي العامري انحرافاً من الحق، ويقصد العامري أن الفيلسوف الحقيقي لا يمكن أن يكون ملحداً، لأن الإلحاد كما يصفه العامري مرض يعتري الذهن البشري، ويرتبط بالمعاندة أو بالعادة أو بالإعتقاد أو بالقصور في تفكر الكون.

ثانياً: التوصيات:

١- إن مسألة البحث في الفلسفة والفلاسفة وآراؤهم الفلسفية في الفكر الفلسفي تعد من الدراسات التي لها أهميتها في مجال الفكر ، وهناك دراسات تناولت سيرة العامري وثقافته وآراؤه الفلسفية، إلا أن هذا الموضوع يحتاج إلى البحث والدراسة بصورة أكثر دقة وشمولية، ومن هنا نستنهض نشاط الباحثين والدارسين لمتابعة البحث فيه ومدارسته وتحليله، بحيث يتم تناول آراء المذاهب الفلسفية المختلفة اليونانية والغربية حول الموضوع، وعلى وجه الخصوص تناول آراء الفلاسفة في الفلسفة الإسلامية والوقوف على جوانب القوة والضعف فيها.

٢- يوصي الباحثان بضرورة إعارة الإهتمام بمادة الفلسفة الإسلامية وتدريسها في مراحل التعليم، خاصة في الجامعات.

المصادر

١- أبو الفتح محمد ابن عبدالكريم بن أبي بكر الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أمير علي منها، وعلي حسن فاغور، دار ا

لمعرفة، بيروت.

٢- ياقوت الرومي، ارشاد الأريب الى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأولياء.

٣- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، مصدر الكتاب: موقع الوراق.

٤- أبو بكر بن محمد بن جعفر النرخشي، تأريخ بخارى، تحقيق الدكتور أمين عبدالمجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي.

٥- د. زكريا بشير امام، تأريخ الفلسفة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٦- أبو حيان علي بن محمد ابن العباس التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م، الطبعة الأولى، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، عدد الأجزاء / ١.

٧- المقرزي، المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، تأريخ الطبع ١٩٠٦- ١٩٠٨.

٨- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، (ج ٣).

٩- أبو حيان التوحيدي الإمتاع والمؤانسة، (ج ٣).

١٠- أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الاسلام، تحقيق د. أحمد عبدالحميد غراب، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١١- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، عدد الأجزاء : ٢٥ (٢٣ ومجلدان فهارس).

١٢- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، عدد المجلدات: ١١.

١٣- رسائل العامري الفلسفية، الإبصار والمبصر.

١٤- رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، تحقيق د. سبحان خليفات، الجامعة الأردنية، ١٩٨٨م.

١٦- أبو الحسن العامري، الإسعاد والسعادة.

١٧- رسائل العامري الفلسفية، الفصول في المعالم الإلهية.

١٨- أبو الحسن العامري، الأمد على الأبد.

١٩- د. منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإنسانية، دراسة مقارنة في فكر العامري.

٢٠- ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ط. باكستان، دار ترجمان السنة، باكستان، ١٩٧٦م.

٢١- ابن سينا، رسالة في الشفاء من خوف الموت.

٢٢- رسالة الحلية لدفع الأحزان، تحقيق د. عبدالرحمن بدوي.

٢٣- اخوان الصفا، الرسالة السابعة من النفسيات والعقليات.

٢٤- د. أحمد عبدالحليم عطية، الفكر السياسي والأخلاقي عند أبي الحسن العامري، دراسة وتحقيق كتاب السعادة والاسعاد في السيرة الانسانية.

---

(١) الملل والنحل، أبي الفتح محمد ابن عبدالكريم بن أبي بكر الشهرستاني، تحقيق: أمير علي منها، وعلى حسن فاغور، دار المعرفة، بيروت،(٤٩٠/١).

(٢) ارشاد الأريب الى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأولياء، ياقوت الرومي، (١/ ٤١١).

(٣) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، مصدر الكتاب: موقع الوراق، (٩٦/١).

(٤) تأريخ بخارى، لأبي بكر بن محمد بن جعفر النرخشي، المحقق: الدكتور أمين عبدالمجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، ص(١٨).

(٥) أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل بن محمد بن الأشعث، بن قيس بن معدي كرب بن معاوية (ت ٢٦٠)، الكندي هو فيلسوف العرب والمسلمين، ابتدأ بالعلوم من وقت مبكر، وحاول نقل الحضارة من فارس والهند واليونان الى اللغة العربية، ونجح في هذا الإتجاه كثيراً، وقام بإصلاح الكثير من الكتب والترجمة، كما قام بإصلاح كتاب (أثولوجيا أرسطوطاليس المنسوب خطأ الى أرسطو).

ينظر: تأريخ الفلسفة الإسلامية، دكتور زكريا بشير امام، الطبعة الأولى، تأريخ الطبع ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

(٦) أحمد بن سهل، أبو زيد البَلْخِي (٢٣٥ – ٣٢٢ هـ / ٨٤٩ – ٩٣٤ م) الملقب بـ «الجاحظ الثاني»، هو أحد حكماء الإسلام، وعلمائهم البارزين في الأدب والفقه والفلسفة. كان عالماً موسوعياً في علوم الطب والطب النفسي والرياضيات والجغرافيا.

(٧) ينظر كتاب: الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان علي بن محمد ابن العباس التوحيدي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م.

(٨) ينظر: المقرزي، المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، تأريخ الطبع: ١٩٠٦– ١٩٠٨، (٤/ ١٩٢).

(٩) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، (٣/ ٩٤).

(١٠) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، (٣/ ٣٥– ٣٦).

(١١) ينظر: الإعلام بمناقب الاسلام، أبو الحسن العامري، تحقيق: الدكتور أحمد عبدالحميد غراب، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، ص (٩–١٠).

(١٢) العَلاَّمَةُ الشَّهِيْرُ، الفَيْلَسُوفُ، أَبُو عَلِيِّ الحُسَيْنُ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ الحَسَنِ بن عَلِيِّ بنِ سِينَا البَلْخِيُّ، ثُمَّ البُخَارِيُّ، صَاحِبُ التَّصَانِيْفِ فِي الطِّبِّ وَالفَلْسَفَةِ وَالمنطِقِ. كَانَ أَبُوْهُ كَاتِباً مِنْ دُعَاة الإِسْمَاعِيْلِيَّة، فَقَالَ: كَانَ أَبِي تولَّى التَّصرُّف بقريَةٍ كَبِيْرَةٍ، ثُمَّ نزل بُخَارَى، فَقَرَأْت القُرْآنَ وَكَثِيْراً مِنَ الأَدب وَلِي عشرٌ، وَكَانَ أَبِي مِمَّنْ آخَى دَاعِي المِصْرِيّين، وَيُعَدُّ مِنَ الإِسْمَاعِيْلِيَّة. ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)،المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م، عدد الأجزاء : ٢٥ (٢٣ مجلداً ومجلدان فهارس).

(١٣) الإعلام بمناقب الاسلام، أبو الحسن العامري، ص (١١).

(١٤) رسائل لأبي الحسن العامري، سحبان خليفات، ص(٢٠٥).

(١٥) ينظر: الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن العامري، تحقيق: الدكتور: أحمد عبدالحميد غراب، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٨هـ م.

(١٦) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ –١٩٩١م، عدد المجلدات: ١١.

(١٧) ينظر: الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن العامري، ص (١٧).

(١٨) الإعلام بمناقب الإسلام، أبو الحسن العامري، ص(١٧).

(١٩) المصدر السابق، ص(٨٩).

(٢٠) المصدر السابق، ص (٩٧).

(٢١) الإسعاد والسعادة، لأبي الحسن العامري، ص(٣٧٠).

(٢٢) المصدر السابق، ص (٣٧٢).

(٢٣) نفس المصدر السابق، ص(٣١).

(٢٤) السعادة والإسعاد، أبو الحسن العامري، ص(١٥٠).

(٢٥) المصدر السابق، ص (١٧٩).

(٢٦) ينظر: رسائل أبي حسن العامري وشذراته الفلسفية، تحقيق الدكتور سحبان خليفات، ١٩٨٨، الجامعة الأردنية، ص(٣٧٤).

(٢٧) رسائل العامري الفلسفية، الإبصار والمبصر، ص(٤١٧).

(٢٨) هو شيخ الإسلام، ابن تيمية، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني، ت ٧٢٨. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي(٧/٣٧٣).

[٢٩] الرد على المنطقيين، ابن تيمية، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، ١٩٨٢، ص(١٢٤).
[٣٠] رسائل العامري الفلسفية، التقرير لأوجه التقرير، ص(٤٥٤).
[٣١] رسائل العامري، التقرير لأوجه التقدير، ص(٣٠٥).
[٣٢] رسائل العامري، التقرير لأوجه التقدير، المصدر السابق، ص(٣٠٥).
[٣٣] المصدر السابق، ص(٣٠٥).
[٣٤] سائل العامري الفلسفية، الفصول في المعالم الإلهية، ص(٣٦٨).
[٣٥] ينظر: الإبصار والمبصر، أبو الحسن العامري، ص(٤٢٦).
[٣٦] رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، د. سحبان خليفات، ص(١٢٧).
[٣٧] الأمد على الأبد، أبو الحسن العامري، ص(٨٤).
[٣٨] المصدر السابق، ص(١٥١).
[٣٩] ينظر: التقرير لأوجه التقدير، أبو الحسن العامري، ص(٣٢١).
[٤٠] الفصول في المعالم الإلهية، أبو الحسن العامري، ص(٣٨٥).
[٤١] ينظر: رسائل أبي الحسن العامري، د. سحبان خليفات، ص(١٣٨).
[٤٢] ينظر: الفصول في المعالم الإلهية، ص (٦).
[٤٣] معجم الأدباء، ياقوت الحمودي، (١/ ١٤٦).
[٤٤] ينظر: رسائل أبي الحسن العامري، سحبان خليفات، ص(١٧٩).
[٤٥] المصدرالسابق، ص(٢١٤).
[٤٦] رسائل أبي الحسن العامري، سحبان خليفات، ص(٢٢٨).
[٤٧] المصدر السابق، ص(٤٨٠).
[٤٨] الإنسان في الفلسفة الإنسانية، دراسة مقارنة في فكر العامري، د. منى أحمد أبو زيد، ص (٢٠).
[٤٩] ينظر: رسائل أبي الحسن العامري، سحبان خليفات، ص(٥١٢).
[٥٠] ينظر: الإنسان في الفلسفة الإنسانية، د. منى أحمد أبو زيد، ص(٢٤٣).
[٥١] نقل هذا التعريف من كتاب: الإنسان في الفلسفة الإنسانية، د. منى أحمد أبو زيد، ص(٢٧٨).
[٥٢] ينظر: رسالة في الشفاء من خوف الموت، ابن سينا، ص(٣٩).
[٥٣] ينظر : الإنسان في الفلسفة الإنسانية، د. منى أحمد أبو زيد، ص(٢٧٩).
[٥٤] ينظر: الأمد على الأبد، أبو الحسن العامري، ص(٩٤).
[٥٥] ينظر: رسالة الحلية لدفع الأحزان، تحقيق د. عبدالرحمن بدوي، ص(٢١).
[٥٦] ينظر: الإنسان في الفلسفة الإنسانية، د. منى أحمد أبو زيد، ص(٣٨٣).
[٥٧] الأمد الى الأبد، للعامري، ص(١٤٣).
[٥٨] سورة آل عمران، الآية (١٦٩).
[٥٩] سورة آل عمران، الآية (٩٣).
[٦٠] الأمد الى الأبد، للعامري، ص(١٥٤).
[٦١] الإنسان في الفلسفة الإسلامية، د. منى أحمد أبو زيد، ص(٢٩٩).
[٦٢] الملل والنحل، للشهرستاني(١١٣/٢).
[٦٣] الإنسان في الفلسفة الإنسانية، د. منى أحمد أبو زيد، ص(٣٠٢).
[٦٤] المصدر السابق، ص(٣٨٣).
[٦٥] الأمد الى الأبد، لأبي الحسن العامري، ص(١٥١).

[٦٦] ينظر: الإنسان في الفلسفة الإنسانية، د. منى أحمد أبو زيد، ص(٣٠٤).

[٦٧] الإعلام بمناقب الإسلام، للعامري، ص(١٣٦).

[٦٨] الرسالة السابعة من النفسيات والعقليات، اخوان الصفا، ص(٢٨٩).